العدول ((١)) في التعبير القرآني :

إن المهاد النظري الذي ربما احتيج تقْدمةً لهذا البحث يتمثل في التفرقة بين ثنائية العدول والترادف ، إذ إن دراستهما يلخص في نظري مجريات العملية التفسيرية التي كانت نشاطا لغوياً طرفه الأول (النص اللغوي) وطرفه الآخر (المفسِّر) ، فالترادف : افتراض نظري من المفسر يكون عنصرا لغويا مضافا إلى النص بقصد تفسيره ، أما العدول فهو قياس لغوي كان السياق عليه ، إلا أنه ترك وعدِلَ عنه إلى غيره لعلةٍ ، **كان المفسر موجها إلى الكشف عنها عن طريق هذه المخالفة للقياس مطابقةً للمقتضى** .

فالعملية التفسيرية ليست خاضعةً لرغبة مفسرٍ في توجيهها لغوياً وإنما هي موجهة لغوياً إلى التعليل ، ولاسيما حين يكون العدول موجودا في موضع ، متروكا في موضع آخر يكاد يتطابق معه نصا ؛ لذلك يمكن القول : إن العملية التفسيرية في مجملها كانت تناوبا بين المفردة والنظم ، أي : بين الجزء والبنية ، فالعملية التفسيرية كانت تتراوح بين (صحة الاستبدال) و (حاجة السياق) ،كمقابل لـ (الترادف) و(العدول) ، والحديث هنا عن المفردة التي يشكل (العدول) جانب الاختيار النصي فيها ، ويشكل (الترادف) جانب الاختيار التصوري لها .

فالترادف بمعنى آخر : دراسة في إطار معنى المفردة القرآنية والعدول : دراسة في إطار لفظ المفردة القرآنية .

وبين الترادف والعدول كان المفسر يتناوب بين العمل المعجمي والعمل البلاغي ، في منهج توفيقي أفاده المفسر من الرؤية الأصولية التي طالما كان مبرزا فيها ، وطالما كانت بارزة في عمله .

وفي رأيي أن عبارات (ظلال المعنى) ، و (الإيحاء اللفظي) ، و (دلالة الالتزام والتضمن) ، ليست سوى مقالةً وسط ما بين العملين ، أخذت من الأول مرجعيته اللغوية ومن الثاني معناه المحسوس ، فاجتمع فيها شرطا (الصحة) و (التأثير) ، واقتربت بمفهوم (الترادف) من مفهوم (العدول) ، مما استوجب مني أن أعمد إلى دراسة

((١)) قد يعبر عن مفهوم (العدول) في **كتب تفاسير القرآن وعلومه** بـ (**الإيثار**) ، ينظر : **زاد** المسير (٦/٤) ، **والبرهان** في **علوم القرآن** (٦١و٣٠٣) ، وتفسير أبي **السعود** (٤٣/٥) ، **وفتح القدير** (٣٧٦/٣) .

(العدول) بعد أن اخترت الرؤية القائلة بانعدام الترادف (بمعنى : صحة الاستبدال) في القرآن الكريم .

ومن أمثلة العدول التي أسهب في نقاشها المفسرون قوله تعالى: (**ذَلِكَ الْكِتَابُ**)((١)) على الرغم من أن عامة المفسرين تأول قول الله تعالى : (**ذَلِكَ الْكِتَابُ**) بـ (**هـذا الكتاب**) ((٢)).

قال (ابن عطية) : اختلِف في **(ذلك)** هنا ، فقيل : إنه بمعنى : **هذا** ؛ لأنه قد يشار بـ (ذلك) إلى حاضرٍ تعلق به بعض الغيبة ((٣)) ، فهو نظير معنى بيت خفاف بن ندبة السلمي((٤)) :

أقولُ له والرمح يأطُر متنَه تأملْ خِفافاً إنني أنا ذلكا

كأنه أراد : تأملني أنا هذا ، فـ (ذلك الكتاب) بمعنى : هذا ، نظير ما أظهر (خفاف) من اسمه على وجه الخبر عن الغائب وهو مخبر عن نفسه ((٥)) ، والعرب تعارض بين اسمي الإشارة ، فيستعملون كلا منهما مكان الآخر ، وهذا معروف في كلامهم ((٦)) ، ((أي : تستعمل الإشارة إلى البعيد الغائب مكان الإشارة إلى القريب الحاضر ، كما قال خفاف)) ((٧)) ، ((وقيل : ليس بنص ، لاحتمال أن يكون المراد

((١)) سورة البقرة : الآية (٢) .

((٢)) ينظر : تفسير الطبري (٩٦/١) ، وتفسير الواحدي (٩٠/١) ، وتفسير القرطبي (١٥٧/١) وتفسير البغوي (٤٤/١) ، وزاد المسير (٢٣/١) ، وتفسير ابن كثير (٤٠/١) والدر المنثور (٦٠/١) ، وفتح القدير (٣٣/١) ، وهو قول أغلب التابعين نقلاً عن ابن عباس .

((٣)) ينظر : تفسير ابن عطية (١٤٢/١) .

((٤)) ينظر : شعر خفاف في (شعراء إسلاميون)(٥٤/٢) ، وقصته في : خزانة الأدب (١٢٠/٣) وشرح الكافية للرضي (٤٧٨/٢) .

((٥)) ينظر : تفسير الطبري (٩٧/١) ، ونهج البيان (٨٣/١) ، وتفسير القرطبي (١٥٧/١) ، وفتح القدير (٣٣/١) .

((٦)) ينظر : تفسير الطبري (٩٦/١ و ١٥٧) ، ومعاني القرآن (للنحاس)(٧٨/١) ، وزاد المسير (٢٣/١) ، وتفسير ابن كثير (٤٠/١) ، وفتح القدير (٣٣/١) .

((٧)) فتح القدير (٣٣/١) ، وينظر : تفسير القرطبي (١٥٧/١) ، و الجواب الصحيح (٢٧٣/٢) وروح المعاني (١٠٥/١) ، والتحرير والتنوير (٢١٦/١) .

: إنني أنا ذلك الذي كنت تُحدثُ عنه وتسمع به)) ((١)) ، وقد يكون ذا ، لكنه نص في غيره ، قال أبو فراس الحمداني :

أتُنكِرني كأنك لست تدري   بأني ذلك البطلُ المُحامي ((٢))

لأن المخاطَب في مقام الإنكار ، فكيف يخاطبه بما ينكِر ؟ ، والعرب قد تضع (ذلك) في موضع الإشارة للقريب ، إذا كان في تصورها بُعد المشار إليه على الحقيقة ، وإن كان حاضرا على مستوى الملفوظ ، ولاسيما عند الإشارة إلى الخيال الزائر ، يقول جرير :

ألَم بنا الخيالُ بذاتِ عِرقٍ   فحيا اللهُ ذاك من خيال ((٣))

ويقول ابن خفاجة :

ماذا عليكِ وقد نأيتِ ديارا   لو طاف بي ذاك الخيالُ فزارا ((٤))

ولهذا التعاقب أمثلةٌ كثيرةٌ في التعبير القرآني ذكرها المفسرون ((٥)) ، كقوله تعالى في قصة عيسى (عليه السلام) : (**ذَلِكَ نتلوه عليك مِن الآياتِ والذكْرِ الحكِيمِ**) ((٦)) ، وأشار بذلك إلى ما تلاه قبل هذه الآية ، ثم قال تعالى : (**إِن هذَا لَهو القَصص الحق**) ((٧)) ، ومثل هذا كثير ، وأما قوله تعالى : (**وما تِلْك بيمينِك يا موسى**) ((٨)) فـ (تلك) بمعنى : هذه ، كما يكون (ذلك) بمعنى : هذا ((٩)) .

واستشهد لذلك أبو عبيدة بقوله تعالى : (**حتى إِذَا كُنتم فِي الفُلْكِ وجرين بِهم**

((١)) روح المعاني (١٠٥/١) ، وينظر : زاد المسير (٢٣/١) .

((٢)) ديوان أبي فراس (١٢٠) .

((٣)) ديوان جرير (٣٤٢) .

((٤)) ديوان ابن خفاجة (١٤٢) .

((٥)) ينظر : تفسير القرطبي (١٥٧/١) ، والجواب الصحيح (٢٧٣/٢) ، وفتح القدير (٣٣/١) وروح المعاني (١٠٥/١) .

((٦)) سورة آل عمران : الآية (٥٨) .

((٧)) سورة آل عمران : الآية (٦٢) .

((٨)) سورة طه : الآية (١٧) .

((٩)) ينظر : الإنصاف في مسائل الخلاف (٧٢٠/٢) .

بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ) ((١)) ، ذاهباً إلى أنه لما جاز أن يخبر بضميرين مختلفين : ضمير المخاطب عن الحاضر ، وضمير الغائب عن الحاضر ، في قصة واحدة ، فكذلك يجوز أن يخبر عن ضمير القريب بضمير البعيد ، وهو صنيع مشهور في كلام العرب يسميه أصحاب المعاني (الالتفات) ،وقوله : ومثله ((حتى إذا كنتم ٠٠)) ، فمراده : أنه نظير استعمال (ذلك) موضع (هذا) ، فلما ساغ استعمال ما هو للبعيد للقريب ، جاز استعمال ما هو للغائب للحاضر ((٢)) .

والرازي يعلل هذا التعاقب بين أسماء الإشارة بقوله : إنه لا يسلم بأن لفظةَ (ذلك) لا يشار بها إلا إلى البعيد ؛ لأن (ذلك) و (هذا) إسما إشارة وأصلهما (ذا) ((٣)) ، ومعنى (ها) : تنبيه ، فإذا قَرب الشيء أشير إليه فقيل : (هذا) .. ، وقد تدخل الكاف على (ذا) للمخاطبة ، و (اللام) لتأكيد معنى الإشارة ، فقيل : (ذلك)، فكأن المتكلم بالغ في التنبيه ؛ لتأخر المشار إليه عنه ، مما يدل على أن لفظة (ذلك) لا تفيد البعد في أصل الوضع ، بل اختصت في العرف بالإشارة إلى البعيد للقرينة التي ذكرناها ((٤)) ، فالرازي يحمله هنا على مقتضى الوضع اللغوي ، لا على مقتضى الوضع العرفي ، وحينئذ لا يفيد البعد ؛ لذلك قال : ((ولأجل هذه المقاربة يقام كل واحد من اللفظين مقام الآخر)) ((٥)) .

وأقول : ظاهر كلام الرازي عدم مراعاة السياق المتحكم في استبدال ما ظاهره التعاور ، ومن ثَم يقال بالترادف بمعناه الأدبي بين الاستعمالين ، اعتمادا على الأصل اللغوي فقط ، من غير مراعاة للتباين في السياق الأدبي، الذي يشكل سياقا متحكما بالاختيار ، ويلزمه على الأصل اللغوي كون (هذا) إشارة للقريب فقط ، ولا

((١)) سورة يونس : الآية (٢٢) .

((٢)) ينظر : فتح الباري (١٣/٥٠٥ –٥٠٦) ، وينظر كلام أبي عبيدة في مجاز القرآن (١/٥٤) .

((٣)) كلام الرازي رحمه الله في تعليل التعبير القرآني هنا وكما في أغلب مواضع التعليل يفصل بين الأوجه المفترضة في التعليل من غير محاولة ربط هذه الأوجه المختلفة في إطار صورة كلية .

((٤)) ينظر : تفسير الرازي (١/ ١٣) .

((٥)) تفسير الرازي (١/ ١٣) .

يستقيم ذا ؛ فقد جاء (هذا) بمعنى : (ذلك) إشارة للبعيد ، ومنه ((قوله (صلى الله عليه وسلم) في حديث أم حرام : **(يركبون ثَبَج هذا البحر)** ((١)) ، أي : ذلك البحر)) ((٢)) ؛ لأنه إخبار عن غيب ، قال (صلى الله عليه وسلم) إنه سيحصل ؛ لذلك استعمل (هذا) مكان (ذلك) ، وكأن ذلك الغيب صار حاضرا مشاهدا ، زيادة في تأكيد حصوله ، يؤكد ذلك قول الرضي : ((ويجوز ذكر البعيد بلفظ القريب ، تقريبا لحصوله وحضوره ، نحو : (هذه القيامة قد قامت) ، ونحو ذلك)) ((٣)) ، ولذلك قال الآلوسي : ((وقول الإمام الرازي : إن (ذلك) للبعيد عرفا لا وضعا ، فحملُه هنا على مقتضى الوضع اللغوي لا العرفي ، مخالف لما نفهمه من كتب أرباب العربية ، وفوق كل ذي عِلمٍ عليم)) ((٤)) .

وأنكر التعاقب أبو العباس ثعلب ، فهو يرى أن (ذلك) لما بعد ، و(ذا) لما قَرب ، فإن دخل واحد منهما مكان الآخر انقلب المعنى ، لذلك يرى أن (ذلك الكتاب) على تقدير : هذا القرآن هو ذلك الكتاب الذي كنتم تستفتحون به على الذين كفروا ((٥)) .

وقيل : (ذلك الكتاب) إشارة إلى (ألم) ((٦)) ((بعد ما سبق التكلم به وتقضى ، والمتقَضي في حكم المتباعِدِ ، وهذا في كل كلام ، يحدث الرجلُ بحديث ثم يقول : (وذلك مما لاشك فيه) ، ويحسب الحاسب ثم يقول : (فذلك كذا وكذا) ، وقال الله تعالى: **(لا فَارِض ولا بِكْرٌ عوانٌ بين ذَلِك)** ((٧)))) ((٨)) .

((١)) صحيح ابن حبان (٥١/١٥) ، وسنن البيهقي الكبرى (١٦٥/٩) ، والتمهيد لابن عبد البر (٢٢٥/١) .

((٢)) تفسير القرطبي (١٥٧/١) ، وينظر : شرح الزرقاني (٥٥/٣) .

((٣)) شرح الكافية ، للرضي (٢/ ٤٧٩) .

((٤)) روح المعاني (١٠٥/١) .

((٥)) ينظر : تفسير القرطبي (١٥٧/١) ، وفتح الباري (٥٠٥/١٣) .

((٦)) ينظر : تفسير النسفي (١١/١) .

((٧)) سورة البقرة : الآية (٦٨) .

((٨)) تفسيرالكشاف (٧٤/١) ، وينظر : تفسير الطبري (٩٦/١) ، وتفسير ابن كثير (٤٠/١) ، وفتح الباري (٥٠٥/١٣ –٥٠٦) .

وقيل : المشار إليه بـ (ذلك الكتاب) هو المسمى (القرآن) ، فإنه مـنزل منزلة المشاهد بالحس البصري ، وما فيه من معنى البعد ، مع قُرب العهد بالمشار إليه ؛ للإيذان بعلو شأنه ، وكونه في الغاية القاصية من الفضل والشرف ، أثر تنويهه بذكر اسمه [(١)] ، وتنزيلا للبعد الرتبي منزلةَ البعد الحقيقي ، كما في قوله تعالى : (**فَـذَلِكُن الذِي لُمتنِنِي فِيه**) [(٢)] ، إذ جعِلَ البعد ذريعةً إلى التعظيم ٠٠ ذهابا إلى بعد درجته ؛ ولذا قالت امرأةُ العزيـز : (**فَذَلِكُن الذِي لُمتنِنِي فِيه**) ، ولم تقل : فـ (هذا) وهو حاضر ، رفعا لمنزلته في الحسن ، وتمهيدا للعذر في الافتتان [(٣)] ، وقال الطيبي : ((في قوله : ((**فَذَلِكُم** الرباط)) [(٤)] معنى حديث ((رجِعنا مِن الجِهادِ الأصـغرِ إلى الجِهادِ الأكْبرِ)) [(٥)] ؛ لإتيانه باسم الإشارة الدال على بعد منزلةِ المشارِ إليه في مقام التعظيم .. ، كما فـي قوله تعالى : ((**ألم ذلك الكتاب**)) أتى باسم الإشارة إشارة إلى تعظيمه بالبعد)) [(٦)] . وعلل الآلوسي اختياره بأن المعتبر في أسماء الإشارة هـو الإشارة الحسيـة ، التي لا يتصور تعلقها إلا بمحسوس مشاهد ، فإن أشير بها إلى ما يستحيل إحساسه ، نحو : (**ذَلِكُم الله ربكُم**) [(٧)] ، أو إلى محسوس غير مشاهد ، نحو (**تِلْك الْجنةُ**) [(٨)] ، فَلِتصييره كالـمشاهد ، وتنزيل الإشارة العقليـة منزلـةَ الحسيـة ، فالإشارة هنا لا تخلو عن لطف [(٩)] ؛ لأن البعد هنا باعتبار علو المنزلـة وبعد مرتبة المشار إليه من مرتبة كلّ كتاب سواه ، كما يعطفون بـ (ثم) ؛ للإشعار

[(١)] ينظر : تفسير أبي السعود (١/ ١٨) ، وشرح الكافية ، للرضي (٢/ ٤٧٨) وهو اختيار السكاكي ، ينظر : الإيضاح في علوم البلاغة (١/٤٤) ، ومختصر المعاني (٥٣) ، وروح المعاني (١/١٠) .

[(٢)] سورة يوسف : الآية (٣٢) .

[(٣)] ينظر : الإيضاح في علوم البلاغة (١/٤٤) .

[(٤)] صحيح مسلم (١/٢١٩) ، وصحيح ابن خزيمة (١/٦) ، وصحيح ابن حبان (٣/٣١٣) .

[(٥)] فيض القدير (٣/١٠٩) ، وكشف الخفاء (١/٥١١) ، وفي الحديث كلام من حيث صحته .

[(٦)] شرح الزرقاني (١/٤٦٣) .

[(٧)] سورة الأنعام : الآية (١٠٢) .

[(٨)] سورة مريم : الآية (٦٣) .

[(٩)] ينظر : روح المعاني (١/١٠٦) ، وشرح الكافية ، للرضي (٢/ ٤٧٩) .

بتراخي المراتب ، وقد يكون المعطوف سابقا في الوجود على المعطوف عليه ((١)).

وقال الرازي : وقد ((لا نسلم أن المشار إليه حاضر)) **((٢))** ؛ لذلك قيل :

هو على بابه إشارة إلى غائب ، واختلف في ذلك الغائب على أقوال **((٣))** :

فقيل : هو الكتاب الذي كتب على الخلائق بالسعادة والشقاوة والأجل والرزق ((٤)) ، أو القرآن الذي في السماء لم ينزل بعد((٥)) ، أو اللوح المحفوظ ، أي : الكتاب الذي هو القدر ((٦)) أو لأنه لما نزل عن حضرة الربوبية وصار بحضرتنا بعد ، ومن أعطى غيره شيئا أو أوصلَه إليه ، أو لاحظ وصولَه ، عبر عنه بـ (ذلك) ؛ لأنه بانفصاله عنه بعيد ، أو في حكمه ، وقد قيل ((٧)) :

كل ما ليس في يديك بعيد

ولما لم يتأت هذا المعنى في قوله تعالى : (**وهذا كِتاب أنزلْناه**) ((٨)) ؛ لأنه إشارة إلى ما عنده سبحانه ،لم يأت بـ (ذلك) مع بعدِ الدرجة ، وهذا (الذكر) : حروف التهجي في الأول ، وهي تقطع بها الحروف ، وهو لا يكون إلا في حقنا وعدِم ذكرها في الثاني ؛ فلذا اختلف المقامان ، وافترقت الإشارتان ، كما قاله (السهيلي) **((٩))** ، قلت : هذا مراعاة للفارق السياقي ، بعكس ما ذهب إليه الرازي ويرى أبو السعود أن التعليلَ بالبعد ما بين المرسِل والمرسل إليه في حكْمِ المتباعِد وإن كان مصححا لإيرادِه ، لكنه بمعزلٍ من ترجيحه على إيراد ما وضع

((١)) ينظر : حاشية الإنتصاف (١٠٨/١) .

((٢)) تفسير الرازي (١٢/١) .

((٣)) ينظر : معاني القرآن (٧٨/١) ، وتفسير ابن عطية (١٤٢/١) .

((٤)) ينظر : معاني القرآن (٧٨/١) ، وفتح القدير (٣٣/١) .

((٥)) ينظر : تفسير ابن عطية (١٤٢/١) ، وفتح الباري (٥٠٥/١٣) .

((٦)) ينظر : تفسير ابن عطية (١٤٢/١) .

((٧)) القول موزون ، وهو شطر من (الخفيف) ، ولم أعثر على قائله .

((٨)) سورة الأنعام : الآية (٩٢) .

((٩)) ينظر : روح المعاني (١٠٥/١) .

للإشارة إلى القريب ((١)) . ((لأنه لما وصل من المرسِل إلى المرسل إليه ، وقع في حد البعد ، كما تقول لصاحبك ، وقد أعطيته شيئا : (احتفظ بذلك))) ((٢)) .

كما فُسر بـ (الكتاب) الذي كان الله قد وعد نبيه (صلى الله عليه وسلم) في التوراة والإنجيل ، أن ينزلّه عليه ، فلما أنزل الله القرآنَ قال : هذا ذلك الكتاب الذي وعدتك أن أنزله عليك في التوراة والإنجيل ، وعلى لسان النبيين من قبلك و (هذا) للتقريب و (ذلك) للتبعيد ((٣)).

وقيل : (ذلك الكتاب) : الذي كتبه الله على نفسه في الأزل أن رحمته سبقت غضبه ((٤)) وقيل : ما قد كان نزل من القرآن ((٥)) ، وقد يسمى بعض القرآن قرآنا ، قال الله تعالى : (**وإذَا قُرِئ الْقُرآنُ فَاستمِعوا لَه**) ((٦)) ، وقال حاكيا عن الجِن : (**إِنا سمِعنا قُرآناً عجباً**) ((٧)) .. وهم ما سمعوا إلا البعض ، وهو الذي كان قد نزل ...) ((٨)) .

وقيل : (ذلك) إشارة إلى الكتاب الموعود به (صلى الله عليه وسلم) بقوله تعالى : (**إِنا سنلْقِي عليك قَولاً ثَقِيلاً**) ((٩)) ((١٠)) ، أو على لسان موسى وعيسى (عليهما السلام) .

وقيل : إن (ذلك) إشارة إلى التوراة والإنجيل ((١)). و((قال غير واحد من السلَف : (ذلك الكتاب) أي : هذا الكتاب ، يقولون : المراد : هذا

((١)) ينظر :تفسير أبي السعود (٢٣/١) .

((٢)) تفسير الكشاف (٧٤/١) .

((٣)) ينظر : تفسير البغوي (٤٤/١) .

((٤)) فتح القدير (٣٣/١) .

((٥)) ينظر : تفسير الطبري (٩٦/١-٩٧) ، وتفسير الرازي (١٢/١) ، وزاد المسير (٢٣/١) ، والجواب الصحيح (٢٧٣/١) ، و تفسير ابن عطية (١٤٢/١) .

((٦)) سورة الأعراف : الآية (٢٠٤) .

((٧)) سورة الجن : الآية (١) .

((٨)) ينظر : تفسير البغوي (٤٤/١ -٤٥) ، وفتح القدير (٣٣/١) .

((٩)) سورة المزمل : الآية (٥) .

((١٠)) ينظر : زاد المسير (٢٣/١) ، وتفسير ابن كثير (٤٠/١) ، وروح المعاني (١٠٥/١) .

الكتاب ، وإن كانت الإشارة تكون تارة إشارة غائب ، وتارة إشارة حاضر ، أي : إن اختلاف الإشارة راجع لاختلاف القصد عند المشير بحسب حاجة السياق)) ((٢)) والجديد هنا أنَ الشيخ يرى تفسير (ذلك) بـ(هذا) من اختلاف المقاصد ، لا من القول بالاستبدال .

وقال الآلوسي : ((وأغرب ما رأيناه في توجيه الإشارة ، أنها إشارة إلى الصراط المستقيم في (الفاتحة) ، كأنهم لما سألوا الهداية ، قيل لهم : ذلك الصراط الذي سألتم الهداية إليه هو الكتاب . وهذا إن قبلته يتبين به وجه ارتباط سورة (البقرة) بسورة (الحمد) على أتم وجه)) ((٣)). وقد ذكر أبو حيان أنه سمعه من شيخه ابن الزبير الثقفي ، وقال : ((وهذا القول أولى ؛ لأنه إشارة إلى شيءٍ سبق ذكره ، لا إلى شيءٍلم يجر له ذكر)) ((٤)) .

على أن العلل السابقة بَحثَت عن العلة اللغوية للتعبير ، من غير أن تبحث عن علة التعبير المُوظفَة ، التي ستكون واضحة جدا عند محاولة إيجاد القرينة اللغوية المُرجحة لإحدى هذه العلل ، فبنائية الجملة القرآنية هنا لم تأت بمرجح يرجح إحدى هذه العلل، الأمر الذي يجعل من افتراض إرادة الوجوه جميعا على جهة التلازم في قصدية النص اللغوية قائماً .

فابتداء سورة البقرة بلفظ (**ذلك**) ، وفي السعة التعبير بـ (هذا) ، يحيل إلى افتراض استعمال مراد ، ما كانت لتحققها اللفظةُ المعدولُ عنها (هذا) ؛ وإلا لم يكن للعدول من داع ، وإن فُسر اللفظ المعدول إليه بها ، وليست المغايرة الأسلوبية (التفَنن) عِلةً للعدول هنا ، وإن قيل بها عِلَةً للتعبير((٥)) ، لِأنها في كل المواضع المُعللة

((١)) وقد رده عكرمة ، وابن تيمية ، وابن كثير ، ينظر : تفسير الطبري (٩٧/١) ، وتفسير ابن عطية (١٤٢/١) ، والجواب الصحيح (٢٧٣/٢) ، وتفسير ابن كثير (٤٠/١) ، وفتح القدير(٣٣/١) وروح المعاني (١٠٥/١) .

((٢)) الجواب الصحيح (٢٧٦/٢) .

((٣)) روح المعاني (١٠٥/١-١٠٦) .

((٤))تفسير البحر المحيط (١٥٩/١) ، وينظر : النهر الماد (٣٢/١) .

((٥)) ينظر : البرهان في علوم القرآن (١٢٤/١) .

بها تأتي في سياق مغايرةٍ لأسلوبٍ متقدم ، وجاءت هنا في بداية الكلام ، ولا مغايرةَ ابتداءً . ومن سبَرَ التعبير القرآني عرف أن العدول مرتبط على مستوى الاستعمال على الأقل بسياق السورة كلها ، فيما يمكن أن نعده ((تظافراً لغوياً)) يقدم النص وحدةً فنيةً متماسكةً ، وسورةُ البقرة تفصيلٌ أولٌ للإجمال الذي تقدمها في الفاتحة فمدار سورة الفاتحة كان حمد اللهِ بصفاته وقدرته ، تقْدمةً لطلب الهداية المحددة لا بصاحبها (**الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ**) ((١)) فحسب ، وإنما به ، وبضده (**غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ**) ((٢)) الذين جاءت البقرة بيانا لأحوالهم ، و(**وَلا الضَّالِّينَ**) ((٣)) الذين فصلت حالهم سورة آل عمران ((٤)).

والعجيب أن البناء اللفظي كان يحيل إلى طرفي المقارنة بطريقة متكافئة على قدم المساواة كما سيتضح على امتداد الدراسة ، بقيت الإشارةُ اللغويةُ الحرةُ – إن صحتِ التسميةُ – بدايتها ، كما في (**ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ**)((٥)) ، ولا مرجح لغوي يعين أحد هذه الأوجه المقول بها ، فبقيت لفظة (ذلك) مكمن تصورات دلالية ، اشتركت كلّها ، عن طريق الإشارة ، في تصوير علو منزلة القرآن وتأكيده ، في مراحل نزوله كافة (زماناً ومكاناً) ، بالشكل الآتي ، والله أعلم :

(**ذلك**) : تأكيد (بالوضع اللغوي) ، صور بعداً (بالوضع العرفي) تصورياً نظرا لأسراره وحقائقه الغامضة أو لمكانته ومنزلته ، ومكانياً (اللوح المحفوظ) ، وزمانياً (السور السابقة أو الوعد السابق أو البعد بين المُرسِل والمُرسَل إليه) ، وسياقياً (ذلك الصراط) ، أو إشعار بالبعد يتبعه بيان (وعليه سياق السورة) خطاباً لبني إسرائيل خاصة وعندهم خبر الكتاب .

((١)) سورة الفاتحة : الآية (٧) .

((٢)) سورة الفاتحة : الآية (٧) .

((٣)) سورة الفاتحة : الآية (٧) .

((٤)) ينظر : النبأ العظيم (١٩٨) .

((٥)) سورة البقرة : الآية (٢) .

أقول : إن قابلية الإحالة الثنائية (للماضي والحاضر) في (ذلك) مؤكدةٌ بما لا شك فيه في الفهم الثنائي للعطف في جملة (**والذين يؤمنونَ بما أُنزلَ إليك وما أُنزلَ من قَبلِك**) ((١)) إذ إن قابلية (الواو) في (والذين) على أن تكون عاطفة بمعنى جمع الوصفين للمتقين على التلازم ، وأن تكون استئنافية على معنى (**هدى للمتقين الذين يؤمنونَ بالغيب** ٠٠) ((٢)) و(هدى) لـ (**الذين يؤمنونَ بما أُنزلَ إليك وما أُنزلَ من قَبلِك**) ، على اعتبار أن الوصف الأول متعلق بالمؤمنين بنبوة (محمد) (صلى الله عليه وسلم) ، والثاني يتعلق بـ (أهل الكتاب) على سبيل التقابل ، الأمر الذي ظل مستحضرا بوساطة قابلية الإحالة الثنائية المكتنزة في (أولئك) في قوله تعالى: (**أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحونَ**) ((٣)) التي ظلت قادرة على الإيحاء بالبعد المكاني على اعتبار الامتياز في الرؤية في الوضوح أو التعظيم، فضلا عن القدرة على ترك المجال مفتوحا لقبول الاستئناف ومقولته في (الواو) في (**والذين يؤمنونَ بما أُنزلَ إليك وما أُنزلَ من قَبلِك** ٠٠) ((٤)) ، هذا إذا لم نرِدِ القولَ بالأشهر والأنسب في هذا المقام ، وهو أن الواو في (وأولئك) تشبه الواو في (والذين) بقابليتها على إفهام معنى التشريك الجمعي والاستئناف ، وكأن الأصل على الاستئناف : (أولئك على هدى من ربهم ٠٠ الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ٠٠ وأولئك هم المفلحون ٠٠ الذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ٠٠) على طريقة (اللف والنشر المرتب) إذ المقام على التذكير، وجلب الانتباه إلى التقابل ؛ لذلك كان النشر المرتب أدعى من (النشر المشوش) هنا ، وكلا الوصفين هنا مستحق أن يكون الكتاب هدى له (سواء باعتبارهما وصفا واحدا للمتقين (على التلازم) ، أم باعتبارهما وصفين منفصلين، والله تعالى أعلم. ومما يساعد في الحمل على هذه المعاني اختيار (الكتاب) لا (القرآن) ؛ لأن (الكتاب) يصدق على المكتوب ، وليس كل

((١)) سورة البقرة : الآية (٤) .

((٢)) سورة البقرة : الآيتان (٢ ، ٣) .

((٣)) سورة البقرة : الآية (٥) .

((٤)) سورة البقرة : الآية (٤) .

احتمالات التعدد التي جاء عليها (الكتاب) موجودةً في (القرآن) ، فهو ليس بمقروء في كتب (بني إسرائيل) ، قال تعالى : (**يجِدونه مكْتوباً عِندهم ِفي التوراِة والْأنجِيل**) ((١)) ، وليس بمقروء في اللوح المحفوظ ، في حين كان (الكتاب) قابلا لهذا التعدد ، مؤكدا هذه المقابلة الثنائية ، دالا عليها . وإن كانت أغلب عبارات السلف حول هذه الآيات تدور حول (المؤمنين) وليس فيها ذكر لهذه الثنائية .

وقد يستعمِل التعبير القرآني مفردةً يستعمل غيرها في سياق آخر مشابه له مراعيا في ذلك الإيحاءات والظلال التي تثيرها كل لفظة في سياقها ، على الرغم من أن عملية الاستبدال ممكنة بين اللفظتين ، فالمغايرة بين الاستخدامين مؤشر إلى أن العلة في الاختيار هي الإحالة لا التضمن .

قال تعالى في سورة البقرة: (**ذَلك الْكِتاب لا ريب ِفيِه هدى ِللْمتقِين**) ((٢)) في حين قال تعالى في سورة لقمان : (**هدى ورحمةً ِللْمحسِنين**)((٣)) ، وقد علل ابن جماعة ذلك بأنه لما ذكر مجموع الإيمان (في : الذين يؤمنون ٠٠) ، ناسب (المتقين) ، ولما ذكر ثم الرحمة ، ناسب (المحسنين) ((٤)). غير أن الرازي وازن بين الأسلوبين ، فذكر أن الله عز وجل قال في (سورة البقرة) : (**ذلك الكتاب**) ولم يقل : (الحكيم) ، وفي (سورة لقمان) قال : (الحكيم) ، فلما زاد ذكر وصف الكتاب زاد ذكر أمر في أحواله فقال : (**هدى ورحمةً ِللْمحسِنين**) ((٥)) وقال في (سورة البقرة) : (**هدى ِللْمتقِين**) ((٦)) فقوله : (هدى) في مقابلة قوله : (الكتاب) ، وقوله: (ورحمة) في مقابلة قوله : (الحكيم) . وقال في البقرة : (للمتقين) ، وفي لقمان : (للمحسنين) ؛ لأنه لما ذكر أنه هدى ولم يذكر شيئاً آخر قال : (للمتقين) أي : يهتدي به من يتقي الشرك والعناد والتعصب ، وينظر فيه

((١)) سورة الأعراف : الآية (١٥٧) .

((٢)) سورة البقرة : الآية (٢) .

((٣)) سورة لقمان : الآية (٣) .

((٤)) ينظر : كشف المعاني (٩) ، وقطف الأزهار (١/ ١٦٧-١٦٨) .

((٥)) سورة لقمان : الآية (٣) .

((٦)) سورة البقرة : الآية (٢) .

من غير عناد ، ولما زاد ههنا (رحمة) قال : (للمحسنين) أي : المتقِين الشرك والعناد ، الآتين بكلمة الإحسان ، فالمحسن هو الآتي بالإيمان ، والمتقي هو التارك للكفر ، كما قال تعالى : (**إِن الله مع الذِين اتقَوا والذِين هم محسِنونَ**) ((١)) ومن جانب الكفر كان متقياً ، ومن أتى بحقيقة الإيمان كان محسناً وله الزيادة لقوله تعالى : (**لِلذِين أحسنوا الْحسنى وزيادةٌ**) ((٢)) ، ولأنه لما ذكر أنه رحمة قال : (للمحسنين) ؛ لأن رحمة الله قريب من المحسنين **((٣))**.

ويمكن دراسة مواضع العدول على وفق التقسيمات الآتية :

أولاً :العدول عن لفظةٍ إلى غيرها لمعنى إيحائي ، يطرد في القرآن الكريم كلهِ :

وقد تنبه المفسرون إلى أن التعبير القرآني يعدل عن اللفظة إلى أخرى تعطي مفهومها ودلالتها المركزية نفسها ، تأكيدا لمعانٍ وإيحاءات تفهم من كل لفظة في سياقها ، كما في لفظتي **(الله)** و (الرب) ، فقد فرق الطيبي بين (**اعبدوا الله**) ((٤)) و(**اعبدوا ربكُم**) ((٥)) ، بأن في الثاني إيجاب العبادة بوساطة رؤية النعمة التي بها تربيتهم وقواهم ، وفي **(اعبدوا الله)** إيجابها من غير واسطة ، وعلى ذلك قوله : (**يا أيها الناس اتقُوا ربكُم**) **((٦))** ، وقوله : (**يا أيها الذِين آمنوا اتقُوا الله**) ((٧)) وقيل : حيث ذكر (الناس) ذكر (الرب) ، وحيث ذكر (الإيمان) ذكر (الله)**((٨))**. وقال البيضاوي : ((إنما قال (ربكم) تنبيها على أن الموجب للعبادة هي الربية))**((٩))**. وقال أبو حيان في قوله تعالى : (**وما الله بِغافِلٍ** ٠٠) ((١٠)) :

((١)) سورة النحل : الآية (١٢٨) .

((٢)) سورة يونس : الآية (٢٦) .

((٣)) ينظر : تفسير الرازي (٧٦/٥) .

((٤)) سورة المائدة : الآية (٧٢) .

((٥)) سورة البقرة : الآية (٢١) .

((٦)) سورة النساء : الآية (١) .

((٧)) سورة البقرة : الآية (٢٧٨) .

((٨)) ينظر : قطف الأزهار (٢٠٦/١) .

((٩)) تفسير البيضاوي (١٦٥/١) .

((١٠)) سورة البقرة : الآية (١٤٩) .

((حيث نبه على الحكمة ذُكِر (الرب) المقتضي للنعمة ، وحيث ذُكِر الوعيد ذُكِر (الله) المقتضي للجلالة والمهابة))((١)) ؛ لأن ((أحدهما إذا تضمن الآخر عند الانفراد ،لم يمنع أن يختص بمعناه عند الاقتران ، كما في قوله : (**قُلْ أعوذُ برب الناس ملِكِ الناس إلَهِ الناس**) ((٢)) ، وفي قوله تعالى : (**الْحمد لِلهِ رب الْعالَمِين**) ((٣)) ، فجمع بين الاسمين : اسم (الإله) واسم (الرب) ، فإن (الإله) هو المعبود الذي يستحق أن يعبد ، و(الرب) هو الذي يرب عبده فيدبره ، ولهذا كانت العبادة متعلقَةً باسمه (الله) ، والسؤال متعلقا باسمه (الرب) ، فإن العبادة هي الغاية التي لها خِلق الخَلْق ، والإلهية هي الغاية ، والربوبية تتضمن خلق الخلق وإنشاءهم فهو متضمن ابتداء حالهم ، والمصلي إذا قال : (**إياك نعبد وإياك نستعِين**) ((٤)) فبدأ بالمقصود ، الذي هو الغاية على الوسيلة ، التي العبادة غاية مقصودة ، والاستعانة وسيلة إليها ، تلك حكمة وهذا سبب))((٥)) ، ومن ذلك قوله تعالى :(**إن الله غَفُور رحِيم**) ((٦)) ، فقد جاء في سورة الأنعام : (**فَإن ربك غَفُور رحِيم**) ((٧)) ، وعلل الكرماني ذلك بـ : ((أن لفظ (الرب) تكرر في (الأنعام) مراتٍ ، ولأنّ في (الأنعام) قوله : (**وهو الذِي أنشأ جناتٍ معروشات**) ((٨)) وفيها ذكر الحبوب والثمار ، وأتبعها بذكر الحيوان من الضأن والمعز والإبل ، وبها تربية الأجسام ، فكان ذكر (الرب) فيها أليق))((٩)) ؛ ولأجل هذا قال البيضاوي في قول موسى لقومه : (**إني عذْت بربي وربكُم مِن كُل متكَبرٍ لا يؤمِن بِيومِ الْحِساب**) ((١٠)) : إن

((١)) تفسيرالبحر المحيط (١/٤٤٠) ، وينظر : قطف الأزهار (١/ ٣٤٦) .

((٢)) سورة الناس : الآيات (١-٣) .

((٣)) سورة الفاتحة : الآية (٢) .

((٤)) سورة الفاتحة : الآية (٥) .

((٥)) مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٨٤) .

((٦)) سورة البقرة : الآية (١٧٣) .

((٧)) سورة الأنعام : الآية (١٤٥) .

((٨)) سورة الأنعام : الآية (١٤١) .

((٩)) أسرار التكرار في القرآن (٣٩/١) ، وينظر : قطف الأزهار (١/ ٣٧٥) .

((١٠)) سورة غافر : الآية (٢٧) .

(موسى) خص اسم (الرب)؛ لأن المطلوب هو الحفظ والتربية ((١)). ونبه (الطيبي) إلى مراعاة هذه الإيحاءات عند اختيار المفردة ، حين عللَ العدول إلى لفظة (بارئكم) في قوله تعالى : (**فَتوبوا إِلَى بارِئِكُم**) ((٢)) ، فقال : (ذِكْرُ البارئ هنا دون سائر الصفات مناسب للمقام ، لأن معناه : الذي خلقهم أبرياء من التفاوت وهو نعمة جسمية ، وكان من حق الشكر أن يخصوا من له هذه الصفة بالعبادة دون غيره)) ((٣)) ؛ لذلك قال السيوطي : جيء بـ (الرب) في قوله تعالى : (**فَلَه أجره عِند ربه**) ((٤)) لا (الله) ؛ لإفادة الإطماع ((٥)) .

ويتأكد هذا الفارق في استعمال اللفظين في التعبير القرآني من خلال تأمل أسلوب الدعاء في القرآن الكريم ، الذي خلا من تعبير (يا الله) ، وإن ورد فيه تعبير (اللهم) ، إلا أن الملاحظ على هذا التعبير أنه كان يرد في مواضع التنزيه ، والقوة والبطش ، كقوله تعالى : (**قُل اللهم مالِك الْملْكِ تؤتي الْملْك من تشاءُ وتنزع الْملْك مِمن تشاءُ وتعِز من تشاءُ وتذِل من تشاءُ بِيدِك الْخير إِنك على كُل شيءٍ قَدِير**) ((٦)) وقوله تعالى : (**وإِذْ قَالُوا اللهم إِنْ كَانَ هذَا هو الْحق مِن عِندِك فَأَمطِر علَينا حِجارةً مِن السماءِ أَو ائْتِنا بِعذَابٍ أَلِيمٍ**) ((٧)) ، وقوله تعالى : (**دعواهم فِيها سبحانك اللهم وتحِيتهم فِيها سلام**) ((٨)) ، وقوله تعالى : (**قُل اللهم فَاطِر السماواتِ والأرض عالِم الْغيبِ والشهادةِ أَنت تحكُم بين عِبادِك فِي ما كَانوا فِيهِ يختلِفُونَ**) ((٩)) لذلك جاء لفظ (ربنا) في الموضع الوحيد الذي جاء فيه تعبير (اللهم) في سياق الإنعام في قوله تعالى : (**قَالَ عِيسى ابن مريم اللهم ربنا أَنزِلْ**

((١)) ينظر : تفسير البيضاوي (٥/٩٠) .

((٢)) سورة البقرة : الآية (٥٤) .

((٣)) قطف الأزهار (١/٢٥٤) .

((٤)) سورة البقرة : الآية (١١٢) .

((٥)) قطف الأزهار (١/٣٠٩) .

((٦)) سورة آل عمران : الآية (٢٦) .

((٧)) سورة الأنفال : الآية (٣٢) .

((٨)) سورة يونس : الآية (١٠) .

((٩)) سورة الزمر : الآية (٤٦) .

علَينا مائِدةً مِن السماءِ تكُونُ لَنا عِيداً لِأولنا وآخِرنا وآيةً مِنك وارزقْنا وأنت خير الرازِقِين) ((١)) في حين جاء تعبير (ربنا) في أكثر من مائة موضع في القرآن ،كقوله تعالى في سورة البقرة : (**وإذْ يرفَع إبراهِيم القَواعِد مِن البيتِ وإسماعِيلُ ربنا تقَبلْ مِنا إنك أنت السمِيع العلِيم**) ((٢)) ، وقوله تعالى : (**ربنا واجعلْنا مسلِمين لَك ومِن ذُريتِنا أمةً مسلِمةً لَك وأرِنا مناسِكَنا وتُب علَينا إنك أنت التواب الرحِيم**) ((٣)) وغيرها كثير ، وكلها جاء في سياق الدعاء والتوسل ، مما يؤكد التفرقة المقول بها بين لفظي (الله) و(الرب) . وتتضح هذه التفرقة بينةً في لغة الشعر عند دراسة الدعاء بالتعبيرين الآنفين (يا رب) و (يا الله) ، إذ ستكون نتيجة الإحصاء مؤكدةً ، وبما لا يقبل الشك ، أن هناك تفرقة واضحة في استشعار معاني هذين التعبيرين ، هي المسؤولة عن العدول إلى أحدهما بحسب حاجة السياق .

وقد فرق أبو حيان بين المقامات التي تحدث بها إبراهيم ، عليه السلام ، مع الكافر ، قائلاً : ((لما كان إبراهيم في المقام الأول الذي سأله الكافر عن ربه حين ادعى الكافر الربوبية قال إبراهيم : (**ربي الذِي يحيِي ويمِيت** ٠٠) ((٤)) ، فلما انتقل إلى دليل أو مثال أوضح وأقطع للخصم ، عدل إلى الاسم الشائع عند العالم كلهم ، فقال : (**فَإن الله يأتي بِالشمس مِن المشرق فَأتِ بِها مِن المغرب**) ((٥)) قرر بذلك أنّ ربه الذي يحيي ويميت هو الذي أوجدك وغيرك أيها الكافر ، ولم يقل: فإن ربي يأتي بالشمس، ليبين أن إله العالم كلهم هو ربه الذي يعبدونه، ولأن العالم يسلمون أنه لا يأتي بها من المشرق إلا إلههم))((٦)) .

وكثيرة في القرآن الآيات المتشابهة إلى حد التطابق ، خلا لفظة واحدة يعدل إليها في أحدها ، كما في قوله تعالى : (**إنما حرم علَيكُم الميتةَ والدم ولَحم**

((١)) سورة المائدة : الآية (١١٤) .

((٢)) سورة البقرة : الآية (١٢٧) .

((٣)) سورة البقرة : الآية (١٢٨) .

((٤)) سورة البقرة : الآية (٢٥٨) .

((٥)) سورة البقرة : الآية (٢٥٨) .

((٦)) تفسيرالبحر المحيط (١/٣٠٠) .

الْخِنزِيرِ وما أُهِلَّ بِهِ لِغيرِ اللهِ فَمنِ اضطُرَّ غَيرَ باغٍ ولا عادٍ فَلا إِثْمَ عليْهِ إِنّ اللهَ غَفُورٌ رحِيمٌ)[(1)] وقوله تعالى في سورة النحل : (**فَمنِ اضطُرَّ غَيرَ باغٍ ولا عادٍ فَإِنّ اللهَ غَفُورٌ رحِيمٌ**)[(2)] ، لكن التعبير القرآني عدلَ في سورة الأنعام إلى لفظة (ربك) بدلا من (الله) فقال تعالى : (**فَمنِ اضطُرَّ غَيرَ باغٍ ولا عادٍ فَإِنّ ربَّك غَفُورٌ رحِيمٌ**)[(3)] . وفي تعليل ذلك قال الخطيب الإسكافي : في هذه الآي الثلاث سؤال ، وهو أنه قال في الأولى : (إن الله غفور رحيم) وفي الثالثة : (فإن ربك غفور رحيم) وفي الثانية : (فإن الله غفور رحيم) ، فهل لاختصاص الآيتين الأولى والثالثة بذكر الله تعالى فائدة ، ولاختصاص الآية الثانية بقوله : (فإن ربك غفور رحيم) وعدوله عن ذكر (الله) إلى ذكر (ربك) فائدة مخصصة بمكانه ؟ ، وأجاب عن ذلك بأن لكل موضع معنى يوجب اختصاص اللفظ الذي ذكر فيه ، فأما الأول فلأنه قال : (**يا أيها الذِين آمنوا كُلُوا مِن طَيباتِ ما رزقْناكُم واشكُروا لِلهِ إِنْ كُنتم إِياه تعبدونَ**)[(4)] ، وختم بقوله : (**إِنما حرم عليْكُم الْميتةَ**)[(5)] ، كان بما قدمه مُثْبِتاً عليهم إلهيته ؛ لأن الإله هو الذي تحق له العبادة بما له من النعمة ، فلما قدم ذِكْر ما رزقهم منها وطالبهم بشكرها ، أتبعه بقوله : (**إِنْ كُنتم إِياه تعبدونَ**) وختم الآية بأنْ قال : (فإن الله غفور رحيم) ، أي : من أنعم عليكم غاية النعمة واستحق بها غاية التعبد والتذلل ، هو الذي يغفر لكم عند الضرورة تناولَ ما حرمه عليكم في حال الاختيار ، رحيم بكم . وكذلك الآية الثالثة مبنية على مثل هذا ؛ لأن أولها : (**فَكُلُوا مِما رزقَكُم الله حلالاً طَيباً واشكُروا نِعمت اللهِ إِنْ كُنتم إِياه تعبدونَ**)[(6)] ، فكان مشبِهاً لما قَدمنا ذكره ، فقال : (فإن الله غفور رحيم) ، وأما الثانية فلأنه قدم عليها ذكر أصناف ما خلقه الله لتربية الأجسام ، فقال : (**وهو**

[(1)] سورة البقرة : الآية (١٧٣) .

[(2)] سورة النحل : الآية (١١٥) .

[(3)] سورة الأنعام : الآية (١٤٥) .

[(4)] سورة البقرة : الآية (١٧٢) .

[(5)] سورة البقرة : الآية (١٧٣) .

[(6)] سورة النحل : الآية (١١٤) .

الذِي أنشأ جناتٍ معروشاتٍ وغَير معروشاتٍ والنخلَ والزرع) ((١)) فذكر الثمار والحب ، وأتبعه بذكر الحيوان من الإبل والبقر والغنم ، خص هذا الموضع بذكر الرب ؛ لأن الرب هو القائم بمصالح المربوب ، فكان هذا أليق بهذا المكان ، والله أعلم ((٢)) .

وقيل : ((لما ساق في (الأنعام) صيغة التحريم على لسان نبيه (صلى الله عليه وسلم) في قوله : (**قُلْ لا أجِد فِي ما أوحِي إلَي محرماً**) ((٣)) وقد قال في حقه : (**وما ينطِق عنِ الْهوى**) ((٤)) ، ولا تربية أعظم من تعليم المعلم الذي رباه ورقاه إلى أن صار معلما ، مع أنه أمي لا يقرأ ولا يكتب ، كان ذكر الرب أنسب وفي غيرها لم يسق التحريم على لسان رسوله ، بل أسنده إلى الله ، فكان لفظ الله أولى بالمقام)) ((٥)) .

وقد اعتد بهذا الفارق في تعليل التعبيرات القرآنية ، يقول الخطيب الإسكافي في قوله تعالى : (**ربنا إنك جامِع الناس لِيومٍ لا ريب فِيهِ إن الله لا يخلِف الْمِيعاد**) ((٦)) : قوله (ربنا) يقتضي أن يكون بعده (إنك لا تخلف الميعاد) ، كما قال: (**ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلِك ولا تخزنا يوم الْقِيامةِ إنك لا تخلِف الْمِيعاد**) ((٧)) ، لكن لما قال تعالى في هذا الموضع : (**ربنا إنك جامِع الناس لِيومٍ لا ريب فِيه**) ((٨)) وكان المعنى : إنك خلَقْت الدار الأولى للتكليف ، ومكنت العباد فيها من الطاعة والعصيان ، فوقع منك وعد ووعيد ؛ لأن من خلَق وأنعم نعمة حقت بها العبادة ولزمت من أجلها الطاعة ، فلما كان معنى قولنا (الله): الإله ، و (الإله)

((١)) سورة الأنعام : الآية (١٤١) .

((٢)) ينظر : درة التنزيل (٧٦) .

((٣)) سورة الأنعام : الآية (١٤٥) .

((٤)) سورة النجم : الآية (٣) .

((٥)) ينظر : قطف الأزهار (١٨٧) .

((٦)) سورة آل عمران : الآية (٩) .

((٧)) سورة آل عمران : الآية (١٩٤) .

((٨)) سورة آل عمران : الآية (٩) .

مشتق من (أله ، يأله إلاهة) ، أي : عَبِد ، يعبد عبادة ، فالإله هو الذي حقت عبادته ، لما عظمت نعمته ، كان العدول إلى هذه اللفظة للاحتجاج بمعناها فائدة لم تكن لتحصل لو قال : (إنك لا تخلف الميعاد) ، فلما تقدمت هذه الآية التي وقع العدول فيها عن لفظ إلى لفظ لما قصد من الاحتجاج بمعناه ٠٠ فهذه فائدة العدول إلى لفظة (الله) في قوله تعالى: (**فَأَخذَهم اللهِ بِذُنوبِهم**) ((١)) دون قوله : (فأخذناهم) ((٢)).

ثانياً : العدول إلى لفظةٍ للإفادة من موضعها في بناء الجملة :

فقد يكون العدول إلى اللفظة للإفادة من موقعها السياقي الذي يبنى لغويا بطريقة تجعله قابلا للتفسير بأكثر من وجه ، وطرائق كثيرةٌ تستعمل في هذا البناء كلها يحتاج العدولَ لِتأدية المعاني المتعددة ، من ذلك قوله تعالى : (**وادعوا شهداءكم**)((٣)) ، فقد قيل : ((عبر عن الاستعانة بلفظ الدعاء ، على عادة العرب في دعائهم القبائل في الوقائع العظيمة والحروب والشدائد ، قال الشاعر((٤)) :

فلما التقَت فرساننا ورجالُنا   دعوا آلَ كَعبٍ واعتزينا لِعامِرِ)) ((٥))

ومثله قولُ الحطيأة :

إذا ما دعوا لم يسألوا من دعاهم   ولم يمسِكوا فوق القُلوبِ الخَوافِق ((٦))

وقول الفرزدق :

دعوا يا لَسعدٍ ، وادعوا يا لِوائِلٍ   وقد سل مِن أغمادِهِ كل منصل ((7))

((١)) سورة آل عمران : الآية (١١) .

((٢)) ينظر : درة التنزيل (٧٧) .

((٣)) سورة البقرة : الآية (٢٣) .

((٤)) البيت للراعي ، ويذكر بروايات مختلفة ، ينظر : شعر الراعي (٢١٢) ، والكتاب (٣٩١/١) ، وزاد المسير (٥٠/١) ، ولسان العرب (عزا) ، وفي : قطف الأزهار : دعوا يا آل ... ولا يستقيم الوزن به .

((٥)) قطف الأزهار (٢١٢/١) .

((٦)) ديوان الحطيئة (١٣٢) .

((٧)) شرح ديوان الفرزدق (٣٤٧/٢) .

وقيل : قال تعالى : (**وادعوا شهداءَكُم**) ((١)) من غير أن يقول : (آلهتكم) أي : استغيثوا بهم ،كقولك للرجل : (إذا لقيت العدو خاليا فادع المسلمين) ، ومعناه : استغِثْ بالمسلمين ، فـ (الدعاء) ههنا بمعنى : الاستغاثة ، وقد يكون (الدعاء) : عبادة قال تعالى : (**إن الذِين تدعونَ مِن دون اللهِ عِباد أمثَالُكُم**) ((٢)) ، وقوله بعد ذلك : (**فَادعوهم فَليستجِيبوا لَكُم**) ((٣)) ، أي : ادعوهم في النوازل التي تنزل بكم ، إن كانوا آلهة كما تقولون يجيبوا دعاءكم ، فإن دعوتموهم فلم يجيبوكم فأنتم كاذبون في زعمكم أنهم آلهة ((٤))، ومن ذلك قوله تعالى : (**وأعتزِلُكُم وما تدعونَ مِن دون اللهِ وأدعو ربي عسى ألا أكُونَ بِدعاءِ ربي شِقياً فَلَما اعتزلَهم وما يعبدونَ مِن دون اللهِ** . .) ((٥)) ، ويبدو من هذا الكلام استقراء لبنيتين عميقتين للتركيب هما : (ادعوا آلهتكم) ، (واستغيثوا شهداءكم) ، فَبِني التركيب على الإفادة من تعدد المعاني ، مع تقليل الألفاظ ، على طريقة الاحتباك والتضمين ، إذ ذُكِر لفظ من كل طرف من طرفي التعبير ، وحذف لازمه ، اكتفاء بدلالة اللفظ المعدول إليه عليه .

ثالثاً : العدول في القصة القرآنية :

أ – العدول بين نصين في السورة نفسها :

ومنه قوله تعالى : (**واتقُوا يوماً لا تجزِي نفْس عن نفْسٍ شيئاً ولا يقْبلُ مِنها شفَاعةٌ ولا يؤخذُ مِنها عدلٌ**) ((٦)) وقال بعد ذلك : (**ولا يقْبلُ مِنها عدلٌ ولا تنفَعها شفَاعةٌ**) ((٧)) وقد تساءل الزركشي عن علة ذلك قائلا : إنه سبحانه في الأولى قدم نفي قبول الشفاعة على أخذ العدل ، وفى الثانية قدم نفي قبول العدل على

((١)) سورة البقرة : الآية (٢٣) .

((٢)) سورة الأعراف : الآية (١٩٤) .

((٣)) سورة الأعراف : الآية (١٩٤) .

((٤)) ينظر : زاد المسير (٥٠/١) ، ولسان العرب (دعا) .

((٥)) سورة مريم : الآيات (٤٨-٤٩) .

((٦)) سورة البقرة : الآية (٤٨) .

((٧)) سورة البقرة : الآية (١٢٣) .

الشفاعة ، وإنه سبحانه وتعالى قال في الأولى : (لا يقبل منها شفاعة) ، وفى الثانية : (ولا تنفعها شفاعة) فغاير بين اللفظين ، فهل ذلك لمعنى يترتب عليه ، أو من باب التوسع في الكلام ، والتنقل من أسلوب إلى آخر كما جرت عادة العرب((١)) ؟ ، وقد ذهب بعضهم إلى عدم الفرق بين الأسلوبين إذ قال : ((أما تغييره النظم فلما كان قبول العدل وأخذه وقبول الشفاعة ونفعها متلازمة ، لم يكن بين اتفاق هذه العبارات واختلافها فرق في المعنى))((٢)) ، وذهب (الآلوسي) إلى أن ذلك ((تكرير لتذكير بني إسرائيل وإعادة لتحذيرهم ؛ للمبالغة في النصح ، وللإيذان بأن ذلك فذلكة القصة والمقصود منها ، وقد تفنن في التعبير ، فجاءت الشفاعة أولا بلفظ القبول متقدمةً على العدل ، وهنا بلفظ النفع متأخرةً عنه)) ((٣)) . والدراسة الأسلوبية تفترض أن المغايرة في التعبير دليل على المغايرة في المعنى ، وعلى ذلك جل كلمات الدرس اللغوي العربي كـ ((الزيادة في المبنى زيادة في المعنى)) ((٤)) ، والتفنن وإن كان موجوداً في اللغة العربية ، وأسلوباً من أساليبها ، إلا أن القاعدة التي تفترضها دراسات التعبير القرآني أن كل أساليب القرآن الكريم أساليب عربية ، ولكن ليس كل أسلوب عربي موجوداً في القرآن ((٥)) ، ومن ذلك التفنن ؛ ومن هنا انطلق الزركشي إلى رفض علة المغايرة والتفنن ، ذاهبا إلى أن القرآن الحكيم وإن اشتمل على التنقل من أسلوب إلى آخر لكنه يشتمل مع ذلك على فائدة وحكمة ، قال الله تعالى : (**كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ**) ((٦)) ولم يقل من (رحمن رحيم) للتنصيص على أنه لا بد من الحكمة ((٧)).

((١)) ينظر : البرهان في علوم القرآن (١/١٢٤) .

((٢)) البرهان في علوم القرآن (١/١٢٦) .

((٣)) روح المعاني (١/ ٣٧٣) .

((٤)) الأشباه والنظائر (٢/٤٥) .

((٥)) ينظر : رسالة الشنقيطي في المجاز ، ملحقة بأضواء البيان (٨/ ٢٣٢) .

((٦)) سورة هود : الآية (١) .

((٧)) ينظر : البرهان في علوم القرآن (١/١٢٤) .

وقد علل (ابن جماعة) ذلك قائلا : إن الضمير في (منها) في الآية (لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل) راجع إلى النفس الأولى ، وفي قوله تعالى : (ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة) راجع إلى النفس الثانية ، فكأنه بين في الأولى أن النفْس الشافعةَ الجازيةَ عن غيرها لا تقبل منها شفاعتها ، ولا يؤخذ منها عدل عنها ؛ لأن الشافع يقدم الشفاعة على بذل العدل فقدم الشفاعة ((1)) ، وهذا التعليل وإن كان قريبا ، إلا أنه أغفل صحةَ عود الضمير في الآية الأولى على أكثر من مذكور ، فقد كرر الله تعالى في الآيتين لفظة (نفس) فقال : (لا تجزي نفس عن نفس شيئا) ، ثم أتى بضمير يحتمل رجوعه إلى الأولى أو إلى الثانية ، وإن كانت القاعدة تقول بعود الضمير إلى أقرب مذكور ، لكنه قد يعود على غيره كقوله تعالى : (**وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكْرةً وأصِيلاً**) ((2)) فالضمير في (تعزروه) و (توقروه) راجع إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) ، وفى (تسبحوه) عائد إلى الله تعالى ، وهو متقدم على ذكر النبي (صلى الله عليه وسلم) فعاد الضمير على غير الأقرب ((3)) ، وعلى هذا فالضمير في قوله تعالى : (ولا يقبل منها شفاعة) راجع إلى (النفس الأولى) وهي الشفاعة لغيرها ، فلما كان المراد في هذه الآية ذكر الشفاعة للمشفوع له ، أخبر أن الشفاعة غير مقبولة للمشفوع احتقارا له ؛ ليكون هذا الخبر باعثا للسامع على ترك الشفاعة إذا عِلم أن المشفوع عنده لا يقبل شفاعته ، فيكون التقدير على هذا التفسير : لا تجزى نفس عن نفس شيئا ، ولا يقبل منها شفاعة لو شفعت ، يعنى : وهم لا يشفعون ، فيكون ذلك مؤيسا لهم فيما زعموا أن آباءهم الأنبياء ينفعونهم من غير عمل منهم ، وقوله : (ولا يؤخذ منها عدل) إن جعلنا الضمير في (منها) راجعا إلى الشافع أيضا ، فقد جرت العادة أن الشافع إذا أراد أن يدفع إلى المشفوع عنده شيئا ليكون مؤكدا لقبول شفاعته ، فمن هذا قدم ذكر الشفاعة على دفع العدل ، وإن جعلنا الضمير راجعا إلى المشفوع فيه ، فهو أحرى بالتأخير ، ليكون الشافع قد أخبره بأن شفاعته قد

((1)) ينظر : قطف الأزهار (٢٤٧/١) ، والإتقان (٣٠٥/٢ ـ ٣٠٦) .

((2)) سورة الفتح : الآية (٩) .

((3)) ينظر : البرهان في علوم القرآن (١٢٤/١) .

قبلت ، فتقديم العدل ليكون ذلك مؤسسا لحصول مقصود الشفاعة ، وهو ثمرتها للمشفوع فيه ((1)) .

وقد ذهب (أبو حيان) و (الرازي) إلى أن الضمير في قوله : (ولا يقبل منها شفاعة) راجع إلى النفس الثانية المتأخرة العاصية ، لأنها أقرب مذكور ، وهي التي لا يؤخذ منها عدل ، ومعنى (ولا يقبل منها شفاعة) : أنها إن جاءت بشفاعة شفيع لا يقبل منها ، ويجوز أن يرجع الضمير إلى النفس الأولى ، أي : ولا يقبل من النفس التي لا تجزي عن نفس شيئاً شفاعة ، هي بصدد أن لو شفعت لم يقبل منها ، وقد يظهر ترجيح عودها إلى النفس الأولى ، لأنها هي المحدث عنها في قوله : (لا تجزي نفس عن نفس) ، والنفس الثانية هي مذكورة على سبيل الفضلة لا العمدة ((2)) .

وقيل : إن التعبير القرآني بين في الآية الثانية أن النفس المطلوبة بجرمها ، لا يقبل منها عدل عن نفسها ، ولا تنفعها شفاعة شافع فيها ، وقدم بذل العدل للحاجة إلى الشفاعة عند رده ؛ ولذلك قال هنا : (لا يقبل منها شفاعة) ، وهناك : (ولا تنفعها شفاعة) ؛ لأن الشفاعة إذا قُبِلَت من الشافع ، فإنما تنفع المشفوع له ((3)) . وقيل : لا يقبل منها عدل ؛ لأن العادة بذل العدل من صاحب الجريمة يكون مقدما على الشفاعة فيه ، ليكون ذلك أبلغ في تحصيل مقصوده ، فناسب ذلك تقديم العدل الذي هو الفدية من المشفوع له على الشفاعة ، ففي هذه الآية بيان أن النفس المطلوبةَ بجرمها لا يقبل منها عدل عن نفسها ولا تنفعها شفاعة شافع فيها ، وقد بذل العدل للحاجة إلى الشفاعة عند من طلب ذلك منه ؛ ولهذا قال في الأولى : (ولا يقبل منها شفاعة) ، وفي الثانية : (ولا تنفعها شفاعة) ، لأن الشفاعة إنما تقبل من الشافع وتنفع المشفوع له ((4)) .

((1)) ينظر : المصدر نفسه (124/1 ـ 125) .

((2)) ينظر : تفسير الرازي (54/2) ، وتفسير البحر المحيط (541/1) .

((3)) ينظر : قطف الأزهار (247/1) ، والإتقان (305/2 ـ 306) .

((4)) ينظر : البرهان في علوم القرآن (125/1) .

وقيل : الظاهر أنه سبحانه وتعالى إنما نفى قبولَ الشفاعة لا نفعها ، ونفى أصلَ العدلِ الذي هو الفداء ، وبدأ بالشفاعة لتيسيرها على الطالب أكثر من تحصيل العدل ، الذي هو الفداء على ما هو معروف في دار الدنيا ، وفي الآية الثانية أنه لما تقرر زيادة تأكيدها ، بدأ فيها بالأعظم الذي هو الخلاص بالعدل ، وثنى بنفع الشفاعة ، فقال : (ولا تنفعها شفاعة) ، ولم يقل : لا تقبل منها شفاعة ، وإن كان نفْي الشفاعة يستلزم نفي قبولها ؛ لأن الشفاعة تكون نافعة غير مقبولة ، وتنفع لأغراض من وعدٍ بخير وإبدال المشفوع بغيره ، فنفي النفع أعم ، فلم يكن بين نفي القبول ونفي النفع بالشفاعة تلازم كما ادعاه الراغب ، وكان التقدير بالفداء ، الذي هو نفي قبول العدل ، ونفي نفع الشفاعة ، شيئين مؤكّدين لاستقرار ذلك في الآية الثانية ، ومما يدل على أن نفي الشفاعة أمر زائد على نفي قبولها ، أنه سبحانه لما أخبر عن المشركين ، أخبر بنفي النفع ، لا بنفي القبول ، فقال : (**فَما تَنفَعُهم شفَاعةُ الشافِعِين**) ((١)) ، وقال (**ولا تنفَع الشفَاعةُ عِنده**) ((٢)) ، وفى الحديث الصحيح أنهم ((**قالوا : يا رسولَ اللهِ هل نفَعت عمك أبا طالب ، فقال : وجدته فنقَلْته إلى ضحضاحٍ من النار**))((٣)) ، مع علمهم أنه لا يشفع فيه . فإن قيل : فقد قال في آخر السورة : (**مِن قَبل أنْ يأتِي يوم لا بيع فِيهِ ولا خلةٌ ولا شفَاعةٌ**) ((٤)) ، قيل : نفى الشفاعة ولم ينفِ نفعها ((٥)).

وقيل : من باب زيادة التأكيد أيضا ، فإنه سبحانه ذكر في هذه الآية الأسباب المنجية في الدنيا ، ونفاها هناك ، وهى إما البيع الذي يتوصل به الإنسان إلى المقاصد أو الخُلةُ التي هي كمال المحبة ، وبدأ بنفي البيع لأنه أعم وقوعا من الصداقة والمخالة وثنى بنفي الخلة التي هي سبب لنيل الأغراض في الدنيا أيضا ، وذكر ثالثا نفي الشفاعة أصلا ، وهى أبلغ من نفي قبولها ، فعاد الأمر إلى تكرار الجمل في الآيات

((١)) سورة المدثر : الآية (٤٨) .

((٢)) سورة سبأ : الآية (٢٣) .

((٣)) المسند الجامع (٥٧/٩) .

((٤)) سورة البقرة : الآية (٢٥٤) .

((٥)) ينظر : البرهان في علوم القرآن (١٢٦/١ ـ ١٢٧) .

ليفيد قوة الدلالة ((١)) . (ولعله كما قيل إشارة إلى انتفاء أصل الشيء وانتفاء ما يترتب عليه ، وأُعطِي المتقَدم وجودا تقَدمه ذكراً والمتأخر وجوداً تأخره ذكراً) ((٢)) : ((لأن المأخوذ بحق ، إما أن يؤدى عنه الحق فيخلص ، أو لا يقْضى عنه فيشفَع فيه ، أو لا يشفَع فيه فيفْدى ، أو لا يفْدى فيتعاونُ بالإخوان على تخليصه فهذه مراتب يتلو بعضها بعضاً ؛ فلهذا ، والله أعلم ، جاءت مترتبة في الذكر هكذا . ولما كان الأمر مختلفاً عند الناس في الشفاعة والفدية ، فَمن يغلِب عليه حب الرياسة قَدم الشفاعةَ على الفدية ، ومن يغلِب عليه حب المال قدم الفديةَ على الشفاعةِ ، جاءت هذه الجملة هنا مقدماً فيها الشفاعة ، وجاءت الفديةُ مقدمةً على الشفاعة في جملة أخرى ، ليدل ذلك على اختلاف الأمرين . وبدِئ هنا بالشفاعة لأن ذلك أليق بعلو النفس ، وجاء هنا بلفظ القبول ، وهناك بلفظ النفع إشارة إلى انتفاء أصل الشيء ، وانتفاءِ ما يترتب عليه . وبدِئ هنا بالقبول ، لأنه أصل للشيء المترتب عليه ، فأعطي المتقدم ذكر المتقدم وجوداً ، وأخر هناك النفع إعطاءً للمتأخِرِ ذكر المتأخر وجوداً))**((٣))**.

ب – العدول بين سورتين :

١- قد يكون التركيز فيه على سورةٍ معينةٍ كما في قوله تعالى في سورة (البقرة) : (**فَبدلَ الذِين ظَلَموا قَولاً غير الذِي قِيلَ لَهم فَأنزلْنا على الذِين ظَلَموا رِجزاً مِن السماءِ بِما كَانوا يفْسقُونَ**) ((٤)) ، وفي (الأعراف) : (**فَبدلَ الذِين ظَلَموا مِنهم قَولاً غَير الذِي قِيلَ لَهم فَأَرسلْنا علَيهِم رِجزاً مِن السماءِ بِما كَانوا يظْلِمون**) ((٥)) .

قال السيوطي : ((قيل في (الأعراف) : (فأرسلنا) ؛ لأن لفظ (الرسول) و (الرسالة) كَثُرت في (الأعراف) ، فجاء ذلك موافقا ، ولأن (الإرسال) أشد

((١)) ينظر : المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

((٢)) روح المعاني (٣٧٣/١) .

((٣)) تفسير البحر المحيط (٧٦/١) .

((٤)) سورة البقرة : الآية (٥٩) .

((٥)) سورة الأعراف : الآية (١٦٢) .

وقعا من (الإنزال) ، وهو مناسب لآية (الأعراف) ، دون (البقرة) المسوقة لتعداد النعم))((١)) . فآية (البقرة) إشارة إلى سلامة غير الذين ظلموا ، لتصريحه بالإنزال على المتصفين بالظلم ، و(الإرسال) أشد وقعا من (الإنزال) ، فناسب سياق ذكر النعمة في (البقرة) ذلك ، وختم آية البقرة بـ (يفسقون) ولا يلزم منه (الظلم) ، و(الظلم) يلزم منه (الفسق) ، فناسب كل لفظة منها سياقه((٢)).

وعلل الرازي ذلك بأن ((الإنزال) يفيد حدوثَه في أول الأمر ، و(الإرسال) يفيد تسلطَه عليهم واستئصالَه لهم بالكلية ، وذلك إنما يحدث بالآخرة)((٣)) .

ورأى السيوطي في مجيء (**وما أوتي**)((٤)) بعد (**وما أنزل**)((٥)) تنويعا في الكلام وتصرفا في ألفاظه ، وتفننا في العبارة ، لما في ذلك من الحلاوة التي لا توجد في سرد الألفاظ على نمط واحد ، ولما ذكر في الإنزال أولا خاصا ، وعطف عليه جمعا ، ذَكَر في الإيتاء خاصاً ، ثم عطف عليه جمعا ، ولما ظهر الموصول في الإنزال في العطف أظهره في الإيتاء فقال : (**وما أوتي النبيون**)((٦)) وهو من باب عطف العام على الخاص على حد (**رب اغْفِر لِي ولوالِدي ولمن دخلَ بيتِي مؤمِناً وللْمؤمِنِين والْمؤمِناتِ**)((٧)) ((٨)) . على أن الآلوسي علل المغايرة في التعبير بكون أهل الكتاب زادوا في التوراة والإنجيل ، ونقصوا ، وحرفوا فيهما ، وادعوا أنهما أُنزلا كذلك ، والمؤمنون ينكرونه ، اهتم بشأنهما فأفردهما بالذكر ، وبين طريق الإيمان بهما لم يدرجهما في الموصول السابق ؛ ولأن أمرهما أيضا بالنسبة إلى موسى وعيسى أنهما منزلان عليهما حقيقة ، لا باعتبار التعبد فقط كما في المنزل على إسحاق ويعقوب والأسباط ، ولم يعد الموصول لذلك في عيسى ؛ لعدم مخالفة شريعته لشريعة

((١)) قطف الأزهار (١/٢٥٩-٢٦٠) .

((٢)) ينظر : الإتقان (٢/٣٠٦) .

((٣)) ينظر : تفسير الرازي (٣/١٠٠) .

((٤)) سورة البقرة : الآية (١٣٦) .

((٥)) سورة البقرة : الآية (٤) .

((٦)) سورة البقرة : الآية (١٣٦) .

((٧)) سورة نوح : الآية (٢٨) .

((٨)) ينظر : قطف الأزهار (١/٣٣١) .

موسى إلا في النزر ، ولذلك الاهتمام كان التعبير بـ (الإيتاء) لا (الإنزال) ، أبلغ لكونه المقصود منه ، ولما فيه من الدلالة على الإعطاء الذي فيه شبه التمليك والتفويض ، ولهذا يقال : (أنزلت الدلو في البئر) ، ولا تقول : (آتيتها إياها) . ولك أن تقول : المراد بالموصول هنا ما هو أعم من التوراة والإنجيل وسائر المعجزات الظاهرة بأيدي هذين النبيين الجليلين بحسب ما فصل في التنزيل الجليل ، وإيثار (الإيتاء) له للتعميم((١)) ، وقيل : وخصت هذه اللفظة بلفظ (الفسق)كراهة التكرار ، لتقدم ذكر (الظلم) فيها مرتين ، كما خصت آية الأعراف بـالظلم كذلك((٢)) ؛ لذكر (يفسقون) عقب القصة فيها مرتين . وقال ابن جماعة : ((آية الأعراف مسوقة للتوبيخ كما تقدم ، والظلم أشد من الفسق ، فناسب ختمها به . .))((٣)) .

٢- العدول إلى لفظة مع استعمال غيرها في القصة نفسها في سياقٍ آخر :

وهذا كثير في القرآن الكريم ، وقد يتركز هذا العدول بين سورتين كما هو بين سورتي (البقرة) و (الأعراف) ، ومنه قوله تعالى في سورة (البقرة) : (**يذَبحونَ أبناءَكُم**) ((٤)) ، وفي (الأعراف) : (**يقتلُونَ أبناءَكُم**) ((٥)) فإن قيل : إنه من تنويع الألفاظ المسمى بـ (التفَننِ)((٦)) ، قلت : إن (التفنن) كان دائماً علةً من لا علة له غيره ، فنادر من قال بالتفنن ذاكراً معه علة أخرى ، بل الغالب أن من يجد علةً للتعبير ينسى القول بـ (التفَننِ) ، فلا يعللُ به التعبير إلا حين لا يجد علةً غيره وفي آية الأعراف يرى (الزركشي) أن التعبير جاء بـ (يقتلون أبناءكم) ليطابق قوله تعالى في نفس السورة : (**قَالَ سَنقتّلُ أبناءَهم ونستحيِي**

((١)) ينظر : روح المعاني (٣٩٥/١) .

((٢)) في المطبوع : (لذلك) ، والصواب ما أثبت . ينظر : قطف الأزهار (١٤٥) .

((٣)) قطف الأزهار (٢٦٠/١) . وينظر : روح المعاني (٢٦٧/١ – ٢٦٩) .

((٤)) سورة البقرة : الآية (٤٩) .

((٥)) سورة الأعراف : الآية (١٤١) .

((٦)) ينظر : الإتقان (٣٠٦/٢) ، وتيجان البيان (٢٥١ ـ ٢٥٢) .

نِساءَهم) ((١)) ((٢))فالزركشي هنا يرى أن اختيار المفردة القرآنية قد جاء في سياقها الذي وردت فيه . ويرى الإسكافي أن قوله تعالى : (**ويذَبحونَ**) في هذه السورة قد جاء في قصة تضمنت قصة تتعلق بها ، هي قوله تعالى : (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا) والقصة المعطوفة على مثلها تقوي معنى العطف فيها ، فنجتاز فيما كان يجوز فيه العطف على سبيل الإيثار لا على سبيل الجواز ، وليس كذلك موقع (يذَبحون) في الآية التي في سورة (البقرة) ، لأنه تعالى أخبر عن نفسه بإنجائه بني إسرائيل وهناك أخبر عن موسى عليه السلام أنه قال لقومه كذا ، بعد أن أخبر عنه أنه أرسله إليهم بآياته ، فافترق الموضعان من هذا الوجه **((٣))**

ومن العدول قوله تعالى في سورة (البقرة) : (**وإِذْ قُلْنا ادخلُوا هذِهِ الْقَرِيةَ**) ((٤)) وفي (الأعراف) قال تعالى : (**وإِذْ قِيلَ لَهم اسكُنوا هذِهِ الْقَرِيةَ**) ((٥)) . وقال في سورة البقرة : (فأنزلنا على الذين ظلموا) وقال في (الأعراف) : (أرسلنا عليهم) . وقال في سورة (البقرة) : (بما كانوا يفسقون) وقال في (الأعراف) : (بما كانوا يظلمون) .

قال الزمخشري : (أرسلنا) و(أنزلنا) ، و (يظلمون) و(يفسقون) ، من وادٍ واحد **((٦))** وقال الرازي : اعلم أن هذه الألفاظ متقاربة ولا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوائد هذه الألفاظ المختلفة ، ومنها أنه تعالى قال في سورة (البقرة) : (**ادخلُوا هذِهِ الْقَرِيةَ**) ، وقال في (الأعراف) : (اسكنوا) ، والفرق أنه لا بد من دخول القرية أولاً ، ثم مسكِنها ثانياً ، والفرق بين قوله : (أنزلنا) وبين قوله : (أرسلنا) ، أن الإنزال لا يشعِر بالكثرة ، والإرسال يشعِر بها ، فكأنه تعالى بدأ بإنزال العذاب القليل ، ثم جعله كثيراً ، وهو نظير الفرق بين قوله : (فانبجست)

((١)) سورة الأعراف : الآية (١٢٧) .

((٢)) ينظر : البرهان في علوم القرآن (١٢٠/١) .

((٣)) ينظر : درة التنزيل (٤٣) .

((٤)) سورة البقرة : الآية (٥٨) .

((٥)) سورة الأعراف : الآية (١٦١) .

((٦)) ينظر : تفسير الكشاف (١٢٤/٢) .

وبين قوله : (فانفجرت) ، والفرق بين قوله : (يظلمون) وبين قوله : (يفسقون) أنهم موصوفون بكونهم ظالمين لأجل أنهم ظلموا أنفسهم ، وبكونهم فاسقين لأجل أنهم خرجوا عن طاعة الله تعالى ، فالفائدة في ذكر هذين الوصفين التنبيه على حصول هذين الأمرين ((١)).

ومن العدول قوله تعالى في سورة (البقرة) : (**فَانفَجَرت مِنه اثْنتا عشرةَ عيناً**) ((٢)) في حين قال في سورة (الأعراف) : (**فَانبجست مِنه اثْنتا عشرةَ عيناً**) ((٣)) وإن كان يقال : (تبجس الماءُ) كما يقال : (تفجر) ((٤))، و(انبجست) : انفجرت ((٥)) و(يبجسها) : يفجرها ، أي : أن معنى الكثرة موجود في (انبجس) كما في (انفجر)((٦))، والمعنى واحد ، وهو : الانفتاح بسعة وكثرة ، قال العجاج ((٧)) :

وكَيف غَربي دالِجٍ تبجسا ((٨)) .

لذلك نص أبو حيان على أن لا فرق في التعبير بـ (انبجست) إن كان مرادفاً لـ (انفجرت) ((٩)) وقد قال الخليل : (((رجل منبجس) :كثير خيره)) ((١٠)) ويقال : (البجيس) : الغزيرة ((١١)) و: (جاءنا بثَريدةٍ تتبجس) وذلك من

((١)) ينظر : تفسير الرازي (٢٨٩/١٥) ، وروح المعاني (٢٦٦/١) ، (٨٩/٩) .

((٢)) سورة البقرة : الآية (٦٠) .

((٣)) سورة الأعراف : الآية (١٦٠) .

((٤)) ينظر : زاد المسير (٣ /٢٧٥) .

((٥)) ينظر : تفسير الثعالبي (٦١/٢) ، ومعاني القرآن (٩٢/٣) ، وتفسير الواحدي (٤١٧/١) وتفسير البغوي (٢٠٧/٢) ،والإتقان (٣١٢/١) وتفسير أبي السعود (٢٨٢/٣) ، وفتح القدير (٢٥٨/٢) .

((٦)) ينظر : لسان العرب (بجس) .

((٧)) ديوان العجاج (٦٥) .

((٨)) ينظر : تفسير الكشاف (١/ ٢٣٣) ، وجوامع الجامع (١/ ٤٧٦) .

((٩)) ينظر : تفسير البحر المحيط (١٩٢/٥) .

((١٠)) العين (٥٨/٦) .

((١١)) الأشباه والنظائر (٦٨٤/١) .

كثرة الدسم ((١)) ، وعلى هذا التقدير فلا تناقض بين (الانبجاس) المذكور في (الأعراف) وبين (الانفجار) المذكور في سورة (البقرة)((٢)) ، وكثير في الشعر مجيء (انبجس) بمعنى : (انفجر) ، أو دالا على الكثرة والسعة ،كما في قول البحتري :

مِن راحتيك أبا كُلثُومٍ انبجست   **ينابع الجودِ في اللأواءِ والإزمِ** ((٣))

وقول أبي نواس :

فاختار ثُكْلا ولم يغدر بذمتِهِ   **إذ قيل أشرف تر الأوداج تنبجس** ((٤))

وقول سبط بن التعاويذي :

إذا جادت أناملُه   **حسِبت الغيثَ منبجِسا** ((٥))

وقوله : **تنهل مغدِقةً على**   **العافين منبجِساً حياها** ((٦))

وقوله : **أمرت فينا بالعدل فانبجست**   **تصوب سحب الحيا وتنهمر** ((٧))

وقول الشريف الرضي :

لله بَحر ما هتفْت بهِ   **حتى استهل علي وانبجسا** ((٨))

وقول أبي تمام :

صلى الإله على العباس وانبجست   **على ثرى حله الوكافَةُ الهَطِلُ** ((٩))

((١)) معجم المقاييس (بجس) .

((٢)) ينظر :تفسير الرازي (١/ ٧٦) .

((٣)) ديوان البحتري (٣/٧٧) .

((٤)) ديوان أبي نواس (٣٢٥) .

((٥)) ديوان سبط بن التعاويذي (٢٤١) .

((٦)) ديوان سبط بن التعاويذي (٤٧١) .

((٧)) ديوان سبط بن التعاويذي (١٥٨) .

((٨)) ديوان الشريف الرضي (١٨٦) .

((٩)) شرح ديوان أبي تمام (٤٢٠) .

والسياق في هذه الأبيات كلها سياق مدح يقتضي القصد إلى معنى الكثرة في التعبير ، وعلى هذا المعنى قول أمية بن أبي الصلت :

وشق الأرض فانبجست عيوناً   وأنهاراً من العذْبِ الزلال ((١))

وقول أبي العتاهية :

يا خائِف الموتِ لو أمسيت خائفَهُ   كانت دموعك طولَ الدهر تنبجس ((٢))

إذ السياق في البيتين يقتضي معنى الكثرة .

وقد وردت في الشعر العربي المقابلةُ بين اللفظتين ، مما يُشعِر بالمغايرة بينهما ، كما في قول أبي تمام :

شِمنا ندى يمناه فانبجست لنا   بمواهبٍ لم تنفجر بمياهِ ((٣))

وقد قيل : (((الانبجاس) : خروج الماء الجاري بقلة ، و (الانفجار) : خروجه بكثرة))((٤)) وهو معنى تؤكده القرابةُ الصوتية بين (انبجس) و(جس) و(تجسس) ؛ لذلك قال الرازي : بينهما تناقض ؛ لأن (الانفجار) : خروج الماء بكثرة و(الانبجاس) : خروجه قليلاً ((٥)).

وقد ورد (انبجس) في سياقات يدل على القلة ، كما في قول ابن عبد ربه :

ولو أن موسى جاءَ يضربِ بالعصا   لَمَا انبجست مِن ضربِهِ البخلاءُ ((٦))

وقول أحمد شوقي :

في **كل أنملة منها إذا انبجست   برق، ورعد، وأرواح، وأنواءُ** ((٧))

((١)) أمية بن ابي الصلت ، حياته وشعره (٥٦) .

((٢)) ديوان أبي العتاهية (٢٢٤) .

((٨)) شرح ديوان أبي تمام (٦٢٤) .

((٤)) التبيان (٧/٥) ، وينظر : مجمع البيان (٢٠/١) ، وتفسير الرازي (١/ ١٨٨) ، والميزان (٢٩٩/٨) .

((٥)) ينظر : تفسير الرازي (٧٥/١) .

((٦)) ديوان ابن عبد ربه (٤١) .

((٧)) الشوقيات (٨/٢) .

وقيل : إن التعبير في الآيتين المذكورتين آنفاً ، بهذا تارة وبالآخر أخرى ، باعتبار أول الخروج وما انتهى إليه ((١)) ، (فكأنه يبتدِئ بقلة ، ثم يتسِع حتى يصير إلى الكثرة) ((٢)) . ويرى الراغب أن (الانبِجاس) أكْثَر ما يقالُ فيما يخرج مِن شيءٍ ضيقٍ ، و(الانفجار) يستعملُ فيهِ وفيما يخرج مِن شيءٍ واسعٍ ، ولذلك قالَ عز وجل : (**فَانبجست مِنه اثْنتا عشرةَ عينا**) ((٣)) وقال في موضعٍ آخر : (**فَانفَجرت مِنه اثْنتا عشرةَ عيناً**) ((٤)) فاستعملَ اللفظان حيثُ ضاق المخرج ، وقال تعالى : (**وفَجرنا خِلالَهما نهراً**) ((٥)) وقال : (**وفَجرنا الْأرض عيوناً**) ((٦)) ، ولم يقُلْ : (بجسنا) ((٧)). إذ (الفَجر) : الشق في الأصل ، و(الانفجار) : الانشقاق ، ومنه (الفاجر) ؛ لأنه يشق عصا المسلمين بخروجه إلى الفسق ٠٠٠ فهما مختلفان اختلاف العام والخاص ، فلا يتناقضان ((٨)). وسورة (البقرة) مدنية ، ولهذا كان الخطاب فيها متوجها إليهم ، وأخبر هناك بقوله : (**فَانبجست مِنه اثْنتا عشرةَ عينا**) وهو أول الانفجار ، وأخبر ههنا بما آل إليه الحال آخِراً ، وهو الانفجار ، فناسب ذكر (الانفجار) ههنا و (الانبجاس) هناك ((٩)) ؛ لأن (الانفجار) أبلغ في كثرة الماء الذي هو من أجل النعمة ، فناسب سياق ذكر النعم التعبير به ؛ لما كانت آية البقرة في معرض تعداد النعم ، دون (الانبجاس) الدالّ على القلة ((١٠)) ؛ **((** لأن (الانفجار) : انصباب الماء بكثرة، و(الانبجاس) : ظهور الماء ، وكان في

((١)) ينظر : روح المعاني (٩/٨٨) .

((٢)) التبيان (٥/٧) ، وينظر : مجمع البيان (١/١٢٠) ، والرازي (١/٧٧) .

((٣)) سورة الأعراف : الآية (١٦٠) .

((٤)) سورة البقرة : الآية (٦٠) .

((٥)) سورة الكهف : الآية (٣٣) .

((٦)) سورة القمر : الآية (١٢) .

((٧)) ينظر : المفردات (بجس) .

((٨)) ينظر : تفسير الرازي (١/٧٦) .

((٩)) ينظر : تفسير ابن كثير (١/١٠٢) .

((١٠)) ينظر : قطف الأزهار (١/٢٦١-٢٦٢) ، والإتقان (٢/٣٠٦-٣٠٧) ، وتيجان البيان (٢٥٢) .

هذه السورة : (**كُلُوا واشربوا**) ((١)) فذكر بلفظ المبالغة ، وفي (الأعراف) : (**كُلُوا مِن طَيِّبات**) ((٢)) وليس فيه (واشربوا) ، فلم يبالغ فيه))**((٣))**. وقيل: ((لما كان المستسقِي هنا موسى ، ناسب الأبلغ ، بخلاف (الأعراف) فإن المستسقِي فيها قوم موسى)) **((٤))**.

وبعد كل هذه الأقوال في تعليل التعبير بـ (الانفجار) و (الانبجاس) يحِق لي أن أسأل : إذا كان تعليل هذا التعبير بمراعاة سياق كل سورة من السورتين ، فعبر بألفاظ كل سورة عما يوافِق سياقها ، أليس هذا تعليلا فَنيا نجح في إقناعنا على المستوى الأدبي ؟ ، ولكن بقي معه السؤال قائما : ما الذي حدث فعلاً : أهو الانفجار أم الانبجاس ؟ ، وهل مراعاة التعبير الأدبي ، وموافقة السياق للصورة الفنية في القرآن ، تأتي على حساب (الصدق التاريخي) كما ذهب إليه صاحب القصة القرآنية ؟.

أقول : إن العدول هنا كان لغاية فنية نجح السياق القرآني في الإفادة من دلالاتها وإيحاءاتها ، ليقدم نسقاً تصويرياً دقيقاً على وفق ما افترضه الدرس الأسلوبي في (التظافر) ، من غير أن يخل هنا بمبدأ الصحة التاريخية ؛ لأن التعبير ، وإن جاء فنياً بالدرجة الأولى ، إلا أن لفظة (انبجست) من الأضداد ، فهي دالةٌ هنا على معنى القلة على المستوى الفني ، وعلى معنى الكثرة (الانفجار) على المستوى الواقعي ، على طريقة استعمال المشترك اللغوي في كلا معنييه ، وجواز دلالة اللفظ على معنيين في السياق الواحد ، كما هو مذهب مالك والشافعي ، وعلى قاعدة الأصوليين من أن قرينة المجاز غير مانعة من إرادة الحقيقة .

٣- العدول بين سورتين من غير كثرةٍ :

((١)) سورة البقرة : الآية (٦٠) .

((٢)) سورة الأعراف : الآية (١٦٠) .

((٣)) أسرار التكرار في القرآن (٣٠/١) ، وينظر : البرهان في علوم القرآن (٩٠/١) ، وقطف الأزهار (٢٦١/١-٢٦٢) .

((٤)) قطف الأزهار (٢٦١/١-٢٦٢) .

كما في العدول بـ (لا يعقلون) في قوله تعالى : (**أولو كَانَ آباؤهم لا يعقِلُون**) ((١)) عن (لا يعلمون) في قوله تعالى: (**أولو كَانَ آباؤهم لا يعلمونَ شيئاً**) ((٢)) ((٣)) ، وقد أجيب عن ذلك بأن (العلم) أعلى درجة من (العقل) ، ولهذا جاز وصف الله بالعلم ، لا بالعقل ، وكانت دعواهم في (المائدة) أبلغ ؛ لقولهم : (**قَالُوا حسبنا ما وجدنا عليهِ آباءَنا**) ((٤)) فادعوا النهاية بلفظ (حسبنا) ، فنفي ذلك بالعلم وهو النهاية ، وقال في (البقرة) : (**قَالُوا بلْ نتبِع ما ألْفَينا عليهِ آباءَنا**) ((٥)) ولم يكن نهاية ، فنفي بما دون العلم ، لتكون كل دعوى منفيةً بما يلائمها ((٦)) وبهذا يعلَم أن تفسير (ما ألفينا) بـ (ما وجدنا) ((٧)) يذْهِب الغرض من التعبير المعدول إليه .

ومن أنواع العدول : العدول إلى لفظةٍ مع أن القياس يقتضي غيرها ،كما في قوله تعالى : (**ذَهب الله بِنورِهِم**) ((٨)) فقد قال الرازي : هلا قيل : (ذهب الله بضوئهم) ؛ لقوله : (فَلَما أَضاءَت) ((٩)) ((١٠)) .

((وذكر بعضهم أن كلاً من (الضوء) و (النور) يطلق على ما يطلق عليه الآخر ، فهما كالمترادفين)) ((١١)). وذهب الآلوسي إلى أن الفرق إنما نشأ من الاستعمال أو الاصطلاح ، لا من أصل الوضع واللغة ، ومن هنا قيل : إن (الضوء)

((١)) سورة البقرة : الآية (١٧٠) .

((٢)) سورة المائدة : الآية (١٠٤) .

((٣)) ينظر : المدهش (١٨/١) .

((٤)) سورة المائدة : الآية (١٠٤) .

((٥)) سورة البقرة : الآية (١٧٠) .

((٦)) ينظر : أسرار التكرار في القرآن (٣٨/١) ، وقطف الأزهار (٢٧٠/١-٢٧١) .

((٧)) ينظر : تفسير البغوي (١٣٨/١) ، وزاد المسير (١٧٣/١) ، وتفسير النسفي (٨٤/١) وفتح القدير (١٦٧/١-١٦٨) ، وروح المعاني (٤٠/٢) .

((٨)) سورة البقرة : الآية (١٧) .

((٩)) سورة البقرة : الآية (١٧) .

((١٠)) ينظر : تفسير الرازي (٤٣/٢) .

((١١)) روح المعاني (١٦٦/١) ، وينظر : التبيان في تفسير غريب القرآن (٦١/١) .

ما يكون للشيء من ذاته ، و(النور) ما يكون من غيره ، واستعمِل (الضوء) لِما فيه حرارة حقيقة كالذي في الشمس ٠٠ و(النور) لِما ليس كذلك ، كالذي في القمر ٠٠٠ واستعمل (النور) لِما يطرأ في الظلَم كما ورد : (**كان الناس في ظلمة فَرش اللهُ تعالى عليهم من نوره**)((١))، وقول الشاعر :

بتنا وعمر الليل في غلوائِهِ وله بنور البدر فرع أشمطُ((٢))

و(الضوء) ليس كذلك ، إلى غير ذلك مِما لا يخفى على المتتبع . والذي يميل القلب إليه أن (الضوء) يطلق على النور القوي **((٣))** ، وقد عدِلَ عن (الضوء) الذي هو مقتضى الظاهر إلى (النور) ؛ لأن ذهاب الضوء قد يجامع بقاء النور في الجملة لعدم استلزام عدمِ القوي لعدمِ الضعيف ، والمراد إزالته بالكلية ، كما يفصح عنه قوله تعالى : (**وتركَهم في ظُلُماتٍ لا يبصِرونَ**) ((٤)) فإن الظلْمة التي هي عدم النور وانطماسه بالمرة ، ولا سيما إذا كانت متضاعفة متراكمة متراكبا بعضها على بعض كما يفيده الجمع والتنكير التفخيمي ، وإتباعها ما يدل على أنها ظلمة خالصة ، وهو قوله تعالى : (**لا يبصِرونَ**) ((٥)) ولا يتحقق إلا بعد أن لا يبقى من النور عين ولا اثر ((٦)) .

فلو قيل : (ذهب الله بضوئهم) لأوهم ذهاب الكمال وبقاء ما يسمى نوراً ؛ لأن الضوء هو زيادة في النور ، والغرض إزالة النور عنهم بالكلية . فالمقصود إذهاب النور عنهم أصلاً ، فلما كان النور أصل الضوء ، كان الذهاب به ذهابا بالشيء

((١)) ينظر : نوادر الأصول (١١٣/٤) ، وتحفة الأحوذي (١٦٦/٧) .

((٢)) لم أعثر عليه في ما بين يدي من مصادر .

((٣)) ينظر : روح المعاني (١٦٦/١) .

((٤)) سورة البقرة : الآية (١٧) .

((٥)) سورة البقرة : الآية (١٧) .

((٦)) ينظر : تفسير الرازي (٤٥/٢) ، وتفسير النسفي (٢٢/١) ، وتفسيرالبحر المحيط (٦٣/١) ، وتفسير البيضاوي (١٩٠/١-١٩١) ، وتفسير أبي السعود (٥١/١) .

وزيادته ((١)) لأن نفي العام يدل على نفي الخاص ٠٠٠ ولا شك أن زيادة المفهوم من اللفظ توجب الالتذاذ به ؛ فلذلك كان نفي العام أحسن من نفي الخاص ٠٠٠ ؛ لأن (النور) أعم من (الضوء) ، إذ يطلق على القليل والكثير ، وإنما يطلق (الضوء) على النور الكثير ، ولذلك قال تعالى : (**هو الذِي جعلَ الشمس ضِياءً والْقَمر نوراً**) ((٢)) ، ففي الضوء دلالة على النور ، فهو أخص منه ، فعدمه يوجب عدم الضوء ، بخلاف العكس ، والقصد إزالة النور عنهم أصلا **((٣))** ، أي : (ذهب عنهم بما ينفعهم وهو النور ، وأبقى لهم ما يضرهم وهو الإحراق والدخان) **((٤))**.

وعلى هذا يكون التعبير بـ (**ذَهب الله بِنورِهِم**) ((٥)) ، لا بـ (ذهب الله بضوئهم) ، دفعا لاحتمال إذهاب ما في الضوء من الزيادة ، وبقاء ما يسمى نورا مع أن الغرض إزالة النور رأسا ((٦)) و(النور) منشأ الضياء ومبدؤه ، كما يشير إليه استعمال العرب ، حيث أضافوا الضياء إليه ، كما قال ورقة بن نوفل : (ويظهر في البلاد ضياءُ نورٍ) ((٧)) ، وقال العباس (رضي الله تعالى عنه) : (وأنت لما ظَهرت أشرقتِ الأرض وضاءت بنورِك الأفُق)((٨)) ، ولهذا أطلق عليه سبحانه (النور) لا (الضياء) ، وأشار سبحانه إلى نفي (الضياء) ، الذي هو مقتضى الظاهر ، بنفي (النور) وإذهابه ؛ لأنه أصله ، وبنفي الأصل ينتفي الفرع .

((١)) ينظر : تفسير الرازي (٢/٤٥) ، واجتماع الجيوش الإسلامية (١/٢٢) ، وتفسيرالبحر المحيط (١/٦٣) ، وتفسير البيضاوي (١/١٩٠) .

((٢)) سورة يونس : الآية (٥) .

((٣)) ينظر : المثل السائر (٢/٢٩) ، والبرهان في علوم القرآن (٣/٤٠٢) ، والإتقان (٢/٢١٠) ، وجمهرة خطب العرب (٢/٣٠) .

((٤)) تفسير ابن كثير (١/٥٤) ، وينظر : تفسير البغوي (١/٥٣) ، والأمثال في القرآن (١/١٠) ، والوابل الصيب (١/٧٨) ، واجتماع الجيوش الإسلامية (١/٢٢) ، وإعلام الموقعين (١/١٥١) ، وينظر : ابن القيم وحسه البلاغي (١٧٠) .

((٥)) سورة البقرة : الآية (١٧) .

((٦)) روح المعاني (١/١٦٦) .

((٧)) السيرة النبوية (٢/١١) .

((٨)) المستدرك على الصحيحين (٣/٣٦٩) ، ومجمع الزوائد (٨/٢١٨) ، .

وهذا الذي ذكرناه هو الذي ارتضاه المحققون من أهل اللغة ((١)) ، ثم التعبير بـ (النور) هنا ، لا بـ (الضياء) ، يحتمل أن يكون لسر غير ما انقدح في أذهان الناس ، وهو كونه أنسب بحال المنافقين الذين حرموا الانتفاع والإضاءة بما جاء من عند الله ، مما سماه سبحانه (نورا) في قوله تعالى : (**قَد جاءَكُم مِن اللهِ نور وكِتاب مبين**) ((٢)) فكأن الله عز شأنه أمسك عنهم (النور) وحرمهم الانتفاع به ولم يسمه سبحانه (ضوءا) لعدم تأتي هذه الإشارة لو قال هنا : ذَهب اللهُ بضوئهم ((٣)) .

وإنما علق الإذهاب بالنور دون النار نفسِها ؛ لأنه المقصود بالاستيقاد ، لا الإستدفاء ونحوه، كما ينبئ عنه قوله تعالى : (**فَلما أضاءَت ما حوله ذَهب الله بنورهِم**) ((٤)) حيث لم يقل : (فلما شب ضرامها) ، أو نحو ذلك ((٥)).

((١)) ينظر : روح المعاني (١٦٦/١) .

((٢)) سورة المائدة : (١٥) .

((٣)) ينظر : روح المعاني (١٦٧/١) .

((٤)) سورة البقرة : الآية (١٧) .

((٥)) ينظر : تفسير البيضاوي (١٩٠/١) ، وتفسير أبي السعود (٥٠/١) .